

Manifesto Bemba: uma abordagem do direito à comunicação nas rádios comunitárias

*Renata Ribeiro Rolim**

RESUMO. No início da década de 90, o movimento das rádios comunitárias introduziu as discussões a respeito do direito à comunicação no Brasil ao reivindicar do Estado a possibilidade de criar emissoras feitas pela e para a comunidade. Como a abordagem da dogmática tradicional dos direitos humanos não consegue dar conta desse fenômeno recente no país, pretendemos neste trabalho tratar de algumas das principais questões que estão no cerne das lutas pela democratização do espaço midiático brasileiro.

Palavras-chave: Liberdade de expressão. Direito à comunicação. Rádios Comunitárias.

Introdução

Comunicação e direitos humanos. Poderia haver duas temáticas mais implicadas na vida concreta de pessoas, grupos, classes e países? Não se pode mais negar a importância econômica, social, política e cultural da atividade “comunicação”, nem o papel que o direito desempenha nesse campo, seja como legitimador da expansão de relações sociais dominadas pelos objetivos de acumulação de capital, seja como parte da mobilização popular contra a hegemonia dessas relações. Se é certo que no Brasil o debate sobre os direitos humanos há muito saiu da esfera exclusiva da violência e da segurança pública, só muito recentemente o tema da comunicação e das novas tecnologias da informação surgiu como elemento inovador nessas discussões. Ao movimento das

* Doutora em Direitos Humanos e Desenvolvimento pela Universidade Pablo de Olavide, Espanha, pesquisadora do Núcleo de Documentação dos Movimentos Sociais da Universidade Federal de Pernambuco e professora de Direito Internacional da Faculdade Maurício de Nassau.

rádios comunitárias deve-se uma parcela da introdução desse tema.

De fato, desde o início da década de 90 as rádios comunitárias reivindicam do Estado o direito à comunicação, traduzido pela possibilidade de criar emissoras feitas pela e para a comunidade. Definidas pela participação e controle direto dos envolvidos em todo o processo comunicacional, nessas emissoras seriam viáveis a intercambialidade dos papéis de emissor e receptor e uma programação voltada para seus interesses específicos. Isso também ensejaria um estímulo ao convívio social, à preservação da cultura local, bem como à construção de um espaço público em que a pluralidade da palavra não fosse apenas tolerada, mas uma forma de vida.

Inicialmente tido como marginal, o movimento passou a merecer especial atenção daqueles que consideram no mínimo questionável a apropriação privada e a livre concorrência entre os meios de comunicação como fundamentos da democracia nesse campo. No entanto, ainda que as reivindicações de acesso às frequências radiofônicas sejam muitas vezes o aspecto mais enfatizado, as lutas das rádios comunitárias não se reduzem a isso.

Elas se situam no amplo questionamento do uso de uma determinada concepção de informação e de cultura – bem como do uso social das tecnologias de informação que lhe é compatível – como forma de impedir a ação e o discurso social e político dos que já foram excluídos econômica e politicamente na sociedade brasileira. Porque se trata de produzir informações que possibilitem a esses grupos atuar na esfera pública e participar ativamente da cultura como criador, e não apenas como consumidor, toca na problemática da proporcionalidade na distribuição de potências para agir e dizer, remetendo-nos, em última análise, à relação entre apropriação das tecnologias de informação e democracia em todos os âmbitos da vida social. E é nesse sentido que o direito à comunicação coloca-se como marco regulatório.

1 - O “mito da competência”

Para compreendermos como a cultura e a informação são produzidas na sociedade brasileira, e mais amplamente naquelas em que o capitalismo monopolista encontrou sua forma mais avançada, nada melhor que a noção de “mito da competência”, elaborada por Marilena Chaui. Essa ideologia, que tanto orienta a prática dos meios de comunicação de massa como encontrou neles enorme difusão, embora não exclusiva, é resumida da seguinte forma pela autora: não é qualquer um que pode dizer ou fazer qualquer coisa em qualquer lugar com quaisquer outros em qualquer tempo e sob quaisquer circunstâncias (1984, p. 20-21; 1997, p. 7).

Nos anos 30 do século XX, com o fordismo, houve uma mudança no processo social do trabalho cuja racionalidade se estendeu para todos os âmbitos da vida, introduzindo uma nova prática das relações sociais, a que a autora chama Organização. Tal racionalidade econômica, que pode ser compreendida mediante a fórmula concisa “maximizar os ganhos e minimizar as perdas”, é o que determina a qualidade dos ganhos e das perdas para a sociedade como um todo. E o faz com base nos mecanismos de funcionamento da empresa (1997, p. 3-13; p. 137-162).

Nesse sentido, a Organização, ao deter-se na procura dos meios mais eficientes para realizar seus objetivos, não só invalida toda discussão sobre os fins de uma ação ou de uma prática que não estejam de acordo com os princípios de seu funcionamento, mas também estabelece uma hierarquia rígida das funções de cada indivíduo, determinando-lhes previamente a extensão de suas posições de comando e de execução. No entanto, como coloca Chauí (2003, p. 103), a principal característica está na

afirmação de que uma Organização é uma administração científica racional que possui lógica própria e funciona por si mesma, independentemente da vontade e da decisão de seus membros. Graças a essa lógica da própria

Organização, é ela que possui o conhecimento das ações a serem realizadas e que conhece quais são as pessoas competentes para realizá-las

Ora, se competentes são os que possuem o saber conforme o funcionamento eficaz da Organização, pressupõe-se que os incompetentes não sejam apenas os que não detêm a função de mando ou de direção na Organização, mas os que não puderem, ou os que se recusarem, assimilar de uma forma ou de outra o saber previamente autorizado. Porém, dizer que existem competentes e incompetentes, enquanto divisão social e política, não é o mesmo que se colocar face à dicotomia elite/massa. No âmbito do “mito da competência” esse é um falso problema porque é a racionalidade econômica que orienta a Organização que estabelece um quadro de discurso e ação comuns para todos.

A competência, pelo menos para o que nos interessa neste trabalho, é uma modalidade de discurso ou de ação na qual os homens são reduzidos à condição de objetos sócio-econômicos e sócio-políticos na medida em que aquilo que são, aquilo que dizem ou fazem não depende de sua iniciativa como sujeitos, mas do conhecimento que a Organização imagina possuir deles. Da mesma forma, o lugar reservado para cada um deles no seio da Organização é estabelecido conforme esse conhecimento autorizado (CHAUI, 1997, p. 10).

O “mito da competência”, portanto, ultrapassa a discussão acerca da divisão entre elite e massa. Ao se debruçar sobre a produção predominante do conhecimento e da informação, como uma das manifestações de um procedimento ideológico que atesta o poder daqueles a quem a Organização determinou previamente como autorizados a saber, aquela separação já não tem sentido.

De outro lado, se o mito da competência não se confunde com a dicotomia elite/massa, também não significa que o saber e o conhecimento não sejam um trabalho que exige algumas condições; não significa que o saber seja transparente, comunicável a todos imediatamente. Ao contrário trata-se de,

ressalta Chauí (1997, p. 2), “[...] contestar o uso privado da cultura, sua condição de privilégio ‘natural’ dos bem-dotados, a dissimulação da divisão social do trabalho sob a imagem da diferença de talentos e de inteligências”.

É a própria idéia de “massa”, adjetivando tanto a cultura como os meios de comunicação, que ajuda a dar a aparência de que ninguém exerce o poder porque esse emanaria da própria racionalidade da Organização. Assim, a idéia de “massa” ajuda a petrificar os papéis dos produtores e dos consumidores da cultura, ou se se quiser, dos emissores e dos receptores autorizados. Tal noção, surgida nas ciências sociais estadunidenses em plena Guerra Fria, pressupõe a de “elite” – formada pelos competentes, por aqueles que possuem conhecimentos científico, tecnológico, administrativo, planejador e burocrático -, naturalizando dessa forma a divisão social como divisão política. À “elite” caberia não só a tarefa de educar e guiar o conjunto amorfo dos indivíduos ignorantes e incompetentes, mas também de vigiá-la e de discipliná-la porque movida por paixões de quem traz a marca da irracionalidade, isto é, de quem não possui o conhecimento inscrito na suposta eficácia dos meios de ação que mantém a Organização.

Dessa forma, a separação entre “massa” e “elite”, como contraponto sócio-político, significa que a “massa”, ao ser desprovida do saber, é incompetente e estando também despojada de poder é potencialmente perigosa. Que melhor forma de guiá-la, dirigi-la e educá-la que a cultura de e para a “massa”? Que melhor maneira de discipliná-la e vigiá-la senão a cultura para a “massa”?

A divisão da cultura por estamentos – cultura erudita, cultura de massa e cultura popular – corrobora a ignorância e o perigo atribuídos à “massa”, aos incompetentes. Sabe-se que a classificação da cultura como “de e para a massa” é feita segundo a forma como são produzidos os bens culturais. Designa portanto não apenas os bens que são produzidos e distribuídos conforme as regras mercado, como também os de qualidade inferior em relação à cultura reconhecida como

erudita. Segundo ainda tal classificação, cultura popular também é considerada como um produto tosco - o artesanato e o folclore são os principais exemplos -, elaborados mediante fórmulas pré-estabelecidas e imutáveis.

Contudo, se não cabe imaginarmos que os meios de comunicação de massa de fato logrem os efeitos perseguidos, porque, dentre outras coisas, implicaria aceitarmos que a "massa" é mesmo passiva, ignorante e desorganizada, talvez o mais importante a considerar não seja tanto a qualidade das informações nem a suposta onipotência dos mídias, mas a própria estrutura do campo comunicacional estabelecida por eles. Neles não há diálogo porque seu campo é construído previamente segundo referenciais restritos, balizados especialmente no modelo comercial, e não durante o discurso ou durante a ação: o emissor, como vimos, é o que possui determinados conhecimentos objetivos, mas o público também é pré-fixado já que apenas são reconhecidos como tais os que se adequam e se comportam segundo os parâmetros do saber estabelecido e difundido (CHAUI, 1989, p. 34-36).

Assim, para além da hierarquia entre emissor e receptor, o que essa estrutura comunicacional significa e produz é a intimidação social de todos aqueles que imaginam estar destituídos do saber porque o que possuem não corrobora o funcionamento eficaz da Organização. De fato, a força do discurso da competência como discurso ideológico, que tanto orienta a prática dos meios de comunicação de massa como encontrou neles seu principal propagador, é lograr com que os agentes sociais representem para si mesmos como verdadeiro ou como realidade o modo de funcionamento da Organização, bem como o lugar reservado para cada um deles. Como afirma Marilena Chauí (1989, p.35)

Tendo sido excluídos do processo real de produção, criação e invenção das idéias e dos valores (pois a Informação só divulga o já estabelecido e o confirmado), os indivíduos também se encontram socialmente invalidados por sua suposta ignorância. Sob a aparência da

democratização cultural, a Informação produz os incompetentes sociais e reforça a divisão elite/massa.

Nesses termos, para contradizer a racionalidade da Organização seria necessário impugnar seus fins. Poderíamos, então, avançar no tema com um questionamento aparentemente simples, porém cuja resposta repercute mais do que se poderia imaginar à primeira vista: informação para quê? Para ser incorporado de maneira mais privilegiada (mas nem por isso como sujeito) na organização racional da produção e da distribuição na esfera econômica ou para participar da vida social, pressupondo que o processo histórico não é regido por uma racionalidade interna e necessária, mas que depende da vontade e da intervenção humanas?

Se a análise for trilhada a partir da primeira indagação, o discurso dos especialistas (traduzido no nosso caso pelo direito a prestar informações cujo titular é o jornalista), bem como as regras de produção e distribuição desse tipo de saber pela lógica mercantil, podem ser coerentemente defendidas. No entanto, é preciso considerar a existência de impasses insuperáveis. A homogeneidade das informações transmitidas pelos meios de comunicação na verdade ajuda a mascarar as desigualdades econômicas e políticas, pois nem todos podem tirar delas os mesmos proveitos. Além disso, improvável se torna a atuação coerente dos cidadãos na esfera política, porque sua condição de sujeito social e político lhes foi negada em proveito do status de objeto administráveis das ações nesse campo. Tal redução a meros objetos administráveis se dá, portanto, pela invalidação de toda e qualquer experiência humana que não seja previamente autorizada pela racionalidade econômica e incorporada à Organização.

Mas se, ao contrário, a ótica for o segundo questionamento, o conhecimento deixa de ser pensado como privilégio de poucos que atuam em uma sociedade planejada e organizada, como também não pode ser visto como produto vulgar facilmente digerível e a que todos têm acesso.

Para que o conhecimento retorne em benefício da sociedade, e não apenas no sentido de alimentar a racionalidade econômica da Organização, é fundamental que se franqueie não só o acesso às fontes de informação e a informações de qualidade, mas especialmente que todos tenham a possibilidade de produzir sua própria informação. Só assim, e não como consumo, o conhecimento se enriquece ao circular por toda a sociedade.

Nesse sentido, pois, também a distinção entre cultura de massa e cultura popular se dá em outros termos. Ela não se fixa a partir da produção cultural dividida por estamentos, que no Brasil de forma recorrente atribui à cultura popular a função de guardiã de uma tradição, de lastro comum para a “identidade nacional”. O traço peculiar da cultura popular não estaria na qualidade das produções, mas em práticas dispersas e contraditórias que se inserem no contexto de resistência à disciplina e à vigilância. Como coloca Chauí (1989, p. 40),

Sob o prisma da Informação, novamente, cremos, afirma Marilena Chauí, haver diferença de natureza entre Cultura Popular e Cultura de Massa. [...] diferença entre uma manifestação cultural na qual os participantes se exprimem e se reconhecem mutuamente em sua humanidade e em suas condições sociais, marcando a distância e a proximidade com outras manifestações culturais, a apropriação ou a oposição a outras expressões culturais, de um lado, e, de outro, uma estrutura social na qual os indivíduos são convidados a participar sob pena de exclusão e invalidação sociais ou de destituição cultural.

Assim, cultura popular, além de não ser uma totalidade homogênea, autônoma e coerente, garantia de preservação das tradições de uma suposta comunidade pré-capitalista (cujo acesso à “modernidade”, para uma certa perspectiva populista, dependeria de “depuração” ou “melhoria” por meio da ação de vanguardas), tampouco legitima confundi-la com a difusão de uma determinada quantidade de “educação” e de “cultura”

para que cada indivíduo, grupo e classe social possa cumprir as funções que lhe são atribuídas pela Organização. Obviamente, essas considerações não têm como objetivo esgotar um tema tão amplo e controverso como o de cultura popular, no entanto pensamos que elas estão subjacentes em toda discussão sobre a busca de uma alternativa no plano comunicacional.

2 - Alternativa em comunicação

Da mesma forma que a dicotomia elite/massa é falsa, principalmente porque nos escapa a impugnação do “mito da competência”, a divisão “meios de massa/meios comunitários” recorre no engano de se conceber a atuação das rádios comunitárias como uma ação persuassiva e/ou como um complemento em nível local dos *mass media*. Tal orientação aproveita à funcionalidade da Organização (ou de uma “outra” Organização), porque em ambas triunfa, por fim, a concepção administrativa de cultura e da informação.

Com efeito, essa falsa dicotomia tem inviabilizado ver a atuação das rádios comunitárias como questionamento do “mito da competência”.

Seria possível veicular através das rádios o conteúdo de um projeto “comunitário” sem lhes alterar a forma? Experiências como a do Chile, no primeiro ano de governo da Unidade Popular, nos indicam o contrário. Nesses casos, há trocas de proprietários ou de diretores das emissoras e mudança da programação e do conteúdo das mensagens, mas se mantém o padrão comunicacional, que garante o papel de produtor ao veículo e de consumidor ao receptor, em uma ação que visa exercer influência em um objeto/alvo¹. Certamente não será criando novos competentes que o “mito da competência” será invalidado. Ao contrário, enquanto não se resgatar a possibilidade da ação e do discurso de verdadeiros sujeitos sócio-políticos tal mito sairá revigorado.

¹ Para maiores informações consular MATTELART, 1973 e MOMESSO,1997.

Igualmente, partir dessa oposição estreita significa, dentre outras coisas, conceber a sociedade como soma de indivíduos racionais, para os quais se dirigem os meios de comunicação a fim de lhes fornecer informações que lhes permitam atuar politicamente, ao passo que dela se retira a luta de classe e de frações de classe, subjacente ao “mito da competência” e ao mesmo tempo ultrapassada por ele. As rádios comunitárias não são, pela simples possibilidade de darem visibilidade a certos interesses não contemplados pelos “grandes” meios, uma alternativa eficaz para democratização da comunicação social, porque nesse caso a política se resumiria à busca do consenso a partir da representação cristalizada dos diversos interesses “conflitantes” na sociedade. Aqui é a própria noção de “comunidade”, a ser refletida pelos meios de comunicação, que está em jogo, bem como a função complementar e consensual que a essas rádios caberia cumprir no plano local.

Quanto a esse último aspecto, não se deveria sucumbir à tentação de autonomizar a “cultura local” como se fosse um todo coerente e independente, guardião da tradição, do sentimento e da simplicidade populares. O “local” compreendido como um território seguro e controlável para o exercício da cidadania esconde alguns perigos, especialmente o de enxergar o tempo e o espaço independentemente da ação social, isto é das relações de poder que estão implicadas em práticas temporais e espaciais. A insistência na defesa de uma “cultura local” como forma de se contrapor à construção homogênea do nacional e à força avassaladora da indústria cultural internacional, além de por vezes não contemplar resistências, mas também aquiescências e conformismos, traz consigo o risco permanente de validar uma certa concepção restritiva e elitista de cultura popular funcional à construção da Nação, na qual os conflitos para a satisfação das necessidades e interesses de indivíduos, grupos e classe social são recuperados em proveito dessa “comunidade” una e indivisa.

Durante muito tempo concebeu-se a atividade dessas rádios, chamadas também “paralelas”², nos termos de uma outra oposição igualmente redutora – “meios de comunicação passivos/meios de comunicação ativos”. Tal posição ganhou novo fôlego com a chegada da Internet e das promessas de implantação de uma democracia direta, sem a necessidade de intermediários. Na verdade esse impulso, tanto quanto a revalorização do “local”, está estreitamente vinculado com as novas modalidades de exercício do poder que foram tomando corpo especialmente a partir da reestruturação capitalista que teve início da década de 70 do século passado.

De um lado, os sinais de esgotamento do modelo fordista-keynesiano de crescimento – responsável pelas taxas de prosperidade econômica nos países centrais e em alguns periféricos desde a Segunda Grande Guerra – eram evidentes e exigiam um processo de reestruturação produtiva, tanto a nível nacional como mundial. Com efeito, tratava-se de eliminar os entraves ao alargamento da internacionalização do capital presentes no modelo de acumulação vigente. Nesse processo, as tecnologias da informação, impulsionadas pela convergência entre informática, telecomunicações e audiovisual, passariam a ser fator essencial da flexibilização da produção em cada país e da sincronização de sua circulação em escala planetária, por cima das fronteiras que configuram o Estado-Nação.

De outro, a natureza de tal reestruturação não se deixaria desenvolver sem uma reformulação abrangente, mas nem por isso simultânea ou concomitante, no âmbito político e cultural, que, dentre outras razões, permitiria a refuncionalização do papel do Estado e, conseqüentemente, de sua relação com o cidadão. Tal desafio dizia respeito à construção de um novo equilíbrio entre as forças sociais em cada país e na ordem mundial. Como afirma David Harvey (2002, p. 36), as dificuldades para essa reestruturação podem ser resumidas em uma palavra – rigidez, quer nos investimentos de

² Em vários contextos e países diferentes as rádios e tvs “paralelas” foram chamadas, alternativas, livres, comunitárias, populares etc.

capital fixo de larga escala e de longo prazo, quer nos mercados nacionais e nos contratos de trabalho, quer nos compromissos assistenciais do Estado de Bem Estar Social. Porém, como conclui esse autor, “por trás de toda rigidez específica de cada área estava uma configuração indomável e aparentemente fixa de poder político e relações recíprocas que unia o grande trabalho, o grande capital e o grande governo” (Idem).

Seria preciso, pois, inviabilizar a ação das instâncias de universalização e de totalização das demandas populares em proveito da ação direta dos cidadãos-consumidores por meio das novas tecnologias de informação e comunicação (NTIC). A adaptação ao “mito da competência” não se faria, exclusivamente, por via dessas instâncias, mas com o enfraquecimento de toda e qualquer mediação política, trazendo consigo a promessa de unificar o saber e o poder. Obviamente, tal projeto não se daria da mesma maneira em todos os países. A posição de cada um deles na organização internacional do trabalho, mediado também por suas especificidades históricas e sociais, não deixaria ser mero objeto de cópia, ainda que tivessem a “crise” por temática comum.

Assim, falar em meios de comunicação é falar da forma como se organiza a sociedade brasileira. Não é a qualidade do veículo que define sua prática, mas é a própria organização social que estabelece os modelos comunicacionais.

O acesso às tecnologias que permitem levar a palavra para além do contato pessoal, a busca pela horizontalidade no processo comunicacional – na qual o papel de mediador do profissional como detentor do saber está em questão – a diversidade e a emissão de conteúdos específicos, bem como a produção de informações que engendrem ação são umas das marcas do direito à comunicação, tal como o percebemos. No entanto, devia estar claro que a efetividade desse direito não pode ser confundida com a simples apropriação das tecnologias de informação, com a possibilidade de intercâmbio pela proximidade entre emissor e receptor ou com um “pluralismo” que não faz mais que barrar as diferenças, as contradições e os conflitos porque, apesar de admitir várias opiniões, reclama

validade para as que já estão consagradas. Sem dúvida, tal efetividade está irremediavelmente ligada à construção de novos valores e de novas relações sociais, daí porque nos lugares em que existam experiências nesse sentido o direito à comunicação cobra seu sentido e seu valor.

Como afirmam Armand Mattelart e Jean-Marie Piemme (1981, p. 126-127),

la creación de una alternativa de comunicación está más vinculada que nunca a la producción de nuevas relaciones sociales. Adelantamos esto pronunciándonos en contra de toda ilusión que espere la transformación social de una comunicación salvadora, pero también en contra de toda mitología que hace creer que sólo la llegada de la Gran Noche podrá engendrar una comunicación nueva. Unas nuevas relaciones sociales no son los medios de una nueva comunicación. Y una nueva comunicación no será el medio de unas nuevas relaciones sociales. Una y otra se ponen a prueba paralelamente en un mismo lento y prolongado esfuerzo de construcción de una cultura popular. Ni populista, ni anticientífica, ni anti-intelectualista - éstas son todas las características de la cultura de masas en el sentido en que se la entiende tradicionalmente -, esta cultura popular se constituyó con la aportación plural de unos grupos en luchas a los que vienen a unirse unas resistencias económicas, unas puestas en cuestión de las formas individuales o colectivas del poder, unas prácticas artísticas y unas prácticas cotidianas.

Assim, se a construção de uma alternativa em comunicação está implicada com impugnação do “mito da competência”, não basta afirmar que se rechaça os fins das ações e práticas que aproveitam à funcionalidade da Organização. Buscar meios adequados mostra-se igualmente definitivo.

O intuito de buscar uma alternativa em comunicação no Brasil parece exigir, para começar, o conhecimento do lugar

onde se dão e se formam as práticas comunicacionais. No entanto, a maneira de proceder tal compreensão não é tão simples, nem tão óbvia, como à primeira vista poderia se afigurar. De fato, se nos contentássemos com a mera descrição do sistema de comunicação do país, mediante a identificação das empresas, das organizações estatais ou mesmo das rádios comunitárias, bem como da legislação pertinente, nos escaparia, juntamente com as forças que operam na definição dessas práticas, a capacidade de captar as problemáticas que envolvem a construção de um espaço midiático democrático.

Qualquer alternativa em comunicação apenas toma sentido quando compreendida no conjunto social do qual faz parte, no conjunto dos processos sociais e econômicos. Nesse sentido, quais são as forças que atuam na constituição de nosso espaço midiático? Como elas se relacionam e se confrontam, ou seja, de que forma se organiza tal espaço? As respostas a essas colocações são importantes porque é na maneira como se compõem os conflitos entre essas forças que se pode visualizar os limites e possibilidades de um outro uso para as tecnologias da informação, bem como da construção de uma cultura popular tal como colocam Armand Mattelart e Jean-Marie Piemme. Recorrer à formação desse espaço nos dará, portanto, subsídios para averiguar as contribuições das rádios comunitárias para a democratização da esfera pública brasileira, como também para a democracia neste país.

Estudando a gênese do aparelho de informação francês desde a segunda metade do século XIX até a Primeira Grande Guerra, Yves de la Haye (1984, p. 11-19) identificou um triângulo de forças, cuja compenetração e ação recíprocas dão à comunicação social sua identidade e sua complexidade modelada pela história. Essa maneira de ver o espaço da comunicação social, apesar de se debruçar sobre a formação de um sistema de comunicação específico, dispõe de ampla abrangência, pois, ao não se limitar à mera descrição da evolução das técnicas e de suas regulamentações, procura captar sua estrutura global.

No espaço midiático, diferentes lógicas sociais se confrontam e se conjugam, exprimindo práticas, concepções teóricas e formas de organização distintas. Essas lógicas, tal como identificou Yves de la Haye (Idem), conformam um triângulo, cujas forças são o Estado, o movimento do capital e os movimentos sociais: a lógica mercantil se expressa pela busca do lucro, por verbas publicitárias elevadas e por referenciais secundários que definam os alvos de massa. Lastreada em uma suposta linha de escrita apolítica, concebe a informação em termos de mercadoria e a participação como consumo e, por pretender a apropriação produtivista e mercadológica dos meios de comunicação, prefere sustentar sua posição com base em uma argumentação no plano tecnocômico. A lógica estatal, ao seu turno, baseia-se no postulado da neutralidade do Estado enquanto agente que promove o equilíbrio na distribuição dos bens coletivos, mas que almeja, pelo intervencionismo e mediante processo de institucionalização dos veículos de comunicação no patamar jurídico-político, alargar ou legitimar a hegemonia. No trabalho permanente de consolidação do consenso, busca novos terrenos de acordos interclassistas, além de promover um discurso político sobre temas de interesse nacional. Por fim, a lógica dos movimentos sociais define-se pela tentativa de encontrar um espaço de emancipação e coesão popular mediante uma mobilização, ora defensiva, ora ofensiva, que seja capaz de uma organização política autônoma. Com uma linha de escrita polêmica e defendendo interesses específicos, concebe a informação como instrumento de uma ação transformadora.

De fato, essas três lógicas não correspondem mecanicamente às emissoras, isto é, não conferem identidade a cada uma delas. Em todas, sejam elas privadas, públicas ou comunitárias, perpassam práticas que correspondem a objetivos distintos e que tendem a predominar a depender do contexto onde se dão os embates. As emissoras privadas não realizam exclusivamente a lógica do capital, como também as emissoras públicas não se definem pela lógica estatal, nem as comunitárias seriam a representação da lógica dos movimentos

sociais. É, ao contrário, na articulação entre as lógicas estatal/mercantil, mercantil/movimentos sociais ou estatal/movimentos sociais que podemos apanhar as práticas concretas que são desenvolvidas na apropriação e nos usos dos meios de comunicação.

Dentre outras coisas, é o que permite afirmar que uma rádio comunitária não é uma espécie de “Terceiro Setor” das comunicações. Assim, se essas emissoras se orientam pela busca de um público-alvo, vendendo a audiência como forma de atrair publicidade, a lógica do capital sem dúvida está presente. Da mesma forma, ainda que atuando “localmente”, também correm risco de reproduzirem, muitas vezes sem perceber, os mesmos mecanismos de formação dos objetos sociais administráveis, quando, encerradas na luta “corporativa” ao modo de “queremos licenças radiofônicas”, apenas têm por objetivo ser um meio para que suas reivindicações sociais sejam atendidas pelo poder público.

3 - Direito à comunicação como direito humano

Em que pesem diferenças de matizes, há duas visões, por assim dizer, clássicas quando o tema é direitos humanos. Para uns, tais direitos são, independentemente de qualquer atividade ou postura do Estado, assegurados a todos os seres humanos simplesmente por terem nascido. Para essa corrente, grosso modo, a “essência humana” teria o poder de conferir eternidade e infinidade aos direitos humanos, tornando-os imunes e indiferentes ao tempo e ao espaço. Para outros, apenas o fato da positivação pelo Estado os constitui, porque a ele a tarefa última de garanti-los e protegê-los quando ameaçados. Idealistas x positivistas, rivalidade cultivada na qual os primeiros se arrogam possuidores da verdade porque detentores da Idéia, os segundos, porque debruçados sobre o Fato. Seria possível, ou antes desejável, unificar esses dois pontos de vista?

Comentando rivalidade semelhante entre filósofos e sociólogos e a dificuldade que a partir daí se instaura quando se

trata em pensar a democracia, pondera Marilena Chauí (1997, p. 137-138),

tal atitude esconde algo típico da ideologia: a crença na existência do Sujeito do Conhecimento como olhar separado que sobrevoa imaginariamente o real e o domina através de um sistema de representações, sem que seja preciso indagar sobre o sentido dos fatos nem qual a necessidade das idéias ao serem realizadas pela experiência.(...) Se conhecer é fixar o real em representações (fatos ou idéias), em contrapartida, pensar é acolher o risco do trabalho do acontecimento sem pretender fixá-lo num racional positivo completamente determinado. Se pensar é um momento da práxis social, se é a aceitação da diferença entre saber e fazer, se é compreensão dos limites entre teoria e prática, talvez, então, nossas discussões não unifiquem nossos pontos de vista, nem nos ensinem simplesmente a conviver com nossas diferenças, mas nos levem também a indagar se o desejo da unidade não seria o maior engano que nos afasta da democracia, em lugar de nos aproximar dela. O olhar separado e a unidade (aparentes atributos do Sujeito do Conhecimento), sabemos que são, nas sociedades modernas, os atributos do Poder. A nós, a tarefa de questioná-los.

Como fazer para que o Estado reconheça aquela “essência humana” como fundamento dos direitos, afinal em algum momento ela precisa baixar à terra? Quem seria seu intérprete privilegiado? O que fazer quando se contabiliza que tal essência, “revelada” a partir de um contexto histórico determinado, é tão eterna e infinita quanto se pretende que seja uma certa visão das relações sociais? Ou quando, a pretexto de protegê-la, expropriações e guerras são justificadas, tal como ocorreu na época do “descobrimento” das Américas e mais recentemente na guerra de Kósovo, como nos alerta Franz Hinkelammert? (2000, p. 79-113).

Por outro lado, o que fazer quando o Estado não protege os direitos que ele mesmo reconheceu enquanto produtor único de normas jurídicas? Onde se apoiariam os direitos humanos quando se vive em um regime político de exceção ou quando se afirma que os direitos econômicos, sociais e culturais, reconhecidos constitucionalmente, não podem ser efetivados em razão das metas impostas para a criação do superávit primário, por exemplo?

São essas algumas das perguntas nas quais esbarram idealistas e positivistas. Joaquín Herrera Flores (2000, p. 19-20), partindo da complexidade dos direitos humanos no que diz respeito à confluência que neles há entre elementos ideológicos e culturais, não pretende unificá-los, não pretende fazer coincidir a idéia do “humano”, ou das relações sociais que ao final são as que adquirem proteção porque amparadas por essa essência, com a maneira como se dá a produção normativa:

Estos hechos (la concentración del poder, la destrucción sistemática de conquistas sociales, la situación de abandono en la que viven las personas en lugares alejados de intereses predatorios) nos obligan a considerar la pretensión de objetividad en el estudio y práctica de los derechos humanos como esa mirada indiferente que constituye, en palabras de Eduardo Galeano, el mito irresponsable de los privilegiados. Sobre todo porque el análisis objetivo viene a ser sinónimo de especialización y formalización; perspectivas que tienden a considerar el objeto de investigación como si fuera autónomo y estuviera separado de la realidad concreta en la que viven los teóricamente protegidos por las formas.

O perigo não está, portanto, em criar representações, como são os direitos humanos, a partir das quais se possa sonhar com um mundo melhor, que oriente nossas ações para construção e transformação da realidade. Mas em fixá-las, como nos disse a pouco Marilena Chaui, em um racional positivo completamente determinado, ou em outras palavras, em torná-

las essências imutáveis, separadas dos contextos nos quais a vida é produzida e que, por isso, permite ao intérprete manejá-las com aquela segurança peculiar à arrogância.

Com isso, propositada ou inadvertidamente, a dominação de uma classe historicamente determinada não pode sequer ser levada em consideração, exorciza-se o risco de se enfrentar a história pois a transformação desse discurso ideológico, que apesar de ancorado em uma representação imutável espera-se que corresponda à atualidade³, não depende de uma força que lhe seja imanente.

Tal discurso se mantém quando, apesar de todo processo de reestruturação produtiva em curso e da refuncionalização do Estado, continuamos a pensar os direitos humanos a partir do modo de funcionamento e de legitimação do Estado de Bem-Estar Social, tal qual quando da Declaração de Direitos do Homem de 1948. Da mesma forma, é reafirmado quando, diante da investida neoliberal das últimas décadas, nos resignamos a conceber o mercado como o único agente capaz de garantir os direitos humanos, ou melhor, nos contentamos em considerar que tais direitos não seriam mais que serviços que caberia ao mercado satisfazer.

Mas o que seria exatamente essa força imanente que, de tão perigosa, é negada enquanto produtora de direitos humanos, força que tornou possível não só a afirmação das liberdades civis e políticas, mas também dos direitos econômicos, sociais e culturais? Que força seria essa que resiste em considerar como imutáveis representações ideológicas, os direitos humanos de cunho liberal cuja racionalidade os fixa

³ Essa afirmação deixa de ser paradoxal se nos atentarmos para o movimento realizado pela ideologia: “para que a ideologia seja eficaz, afirma Marilena Chauí (1997, p. 5), é preciso que realize um movimento que lhe é peculiar, qual seja, recusar o não-saber que habita a experiência, ter a habilidade para assegurar uma posição graças à qual possa neutralizar a história, abolir as diferenças, ocultar as contradições e desarmar toda a tentativa de interrogação. Assim, graças a certos artifícios que lhe são peculiares (como, por exemplo, elevar todas as esferas da vida social e política à condição de ‘essências’), a ideologia torna-se dominante e adquire feição própria sempre que consiga conjurar ou exorcizar o perigo da indeterminação social e política, indeterminação que faz com que a interrogação sobre o presente (o que pensar? o que fazer?) seja inutilizada graças a representações e normas prévias que fixem definitivamente a ordem instituída”

como direitos de proprietários privados que realizam a liberdade na e pela esfera da circulação mercantil? Que força seria essa que foi e poderia ser capaz de, quem sabe, resistir à administração e ao planejamento, capaz de resistir à funcionalidade dos discursos e das ações que aproveitam à Organização nesse início de século?

É Joaquin Herrera Flores (2005, p. 199) quem, amparado em Espinosa, nos responde:

Los derechos humanos como productos culturales forman parte de la tendencia humana ancestral por construir y asegurar las condiciones sociales, políticas, económicas y culturales que permiten a los seres humanos perseverar en la lucha por la dignidad, o lo que es lo mismo, el impulso vital que, en términos spinozianos, les posibilita mantenerse en la lucha por seguir siendo lo que son: seres dotados de capacidad y potencia para actuar por sí mismos. Los valores - libertad, igualdad, solidaridad- que en esas luchas se han ido formulando han sido producto de lo que Spinoza denominó el conatus, es decir, la creación inmanente de potencia política de la multitud para perseverar en la existencia y ampliar el poder del conocimiento y de la acción humana. Este conatus -o potencia humana de transformación y cambio en aras de la dignidad humana- constituye el fundamento inmanente de los derechos humanos. [...] Si nuestro universo normativo se sustenta en el miedo, en la superstición y en la muerte, estamos ante la aniquilación de lo humano, entendido no como el resultado de la manifestación de alguna esencia trascendente a nuestra condición humana, sino como el despliegue de nuestras potencialidades inmanentes. Sólo desde la alegría, la felicidad y el deseo de vida que sólo se despliegan cuando lo social, lo jurídico, lo económico o lo político se dedican a fortalecer nuestra potencia ciudadana, es como podemos plantear una definición de derechos humanos que supere los intentos de reducirlos a una de sus facetas: la jurídica-formal, o de insertarlos en una trascendencia metafísica

alejada de las pasiones, las necesidades y las determinaciones de nuestra existencia.

Não existiria, portanto, outra universalidade que essa – lutar por perseguir condições sociais, políticas, econômicas e culturais que possibilitam por em marcha a luta pela dignidade humana, sem essencialismos, sem que para garanti-las seja necessário fixá-las em um racional positivo, imune à história. Entre essas condições estão, claro está, os direitos humanos como instrumentos dessa luta, mas desde que não sejam concebidos como algo imutável e infinito, coincidentes com uma determinada forma de conceber as relações sociais, a partir dos quais nossas necessidades poderiam ser satisfeitas.

Na luta das rádios comunitárias pela positivação do direito à comunicação, bem como pelas condições que favoreçam sua efetividade prática, está-se muito distante da visão abstrata da liberdade de expressão que, ao não fazer qualquer referência às desigualdades econômicas e sociais na apropriação e na definição dos usos das tecnologias de informação, legitima o mercado como mecanismo que estabelece em última instância quem teria o direito de emitir, sua forma e conteúdo. Igualmente, está-se muito longe da concepção do direito à informação, construído em consonância com a idéia sedutora de democratização de uma certa noção de cultura e de informação pelos meios de comunicação de massa. Titular do direito à informação seria o jornalista – garante de mensagens plurais, verdadeiras e objetivas – porque, como detentor de um conhecimento específico e técnico, serviria de simples instrumento entre os “fatos objetivos” e as notícias e opiniões veiculadas, cabendo ainda ao Estado coibir a concentração das empresas e de se abster em intervir nos conteúdos divulgados.

No que se refere ao reconhecimento jurídico formal do direito à comunicação o que a postura daqueles grupos e indivíduos contradita é a concepção de que só existiria uma forma de exercer a participação política (justamente aquela que converte os sujeitos em objetos), ao tempo que assumem a

importância da instituição de marcos regulatórios por intermédio dos quais seria possível exigir condições para seu exercício baseado em outras relações sociais.

Nesses termos, está-se muito mais próximo da visão da positivação dos direitos humanos tal como nos propõe Joaquín Herrera Flores (2000, p. 52), isto é, como processos que possibilitam a construção e a consolidação de espaços de luta pela dignidade humana:

Los derechos, y, podríamos decir, el derecho en general, siempre es un proceso, nunca el resultado neutral de una decisión arbitraria del poder. Beneficie a quien beneficie, la norma resulta necesariamente de un proceso dinámico de confrontación de intereses que, desde diferentes posiciones de poder, luchan por elevar sus anhelos y valores, o sea, su entendimiento de las relaciones sociales, a ley.

Daí que no lugar de se antepor os direitos à luta por bens (no nosso a participação política por meio do acesso às frequências radioelétricas⁴) a partir de um ordenamento jurídico neutro ou de conceber a ação política como meio para se alcançar fins econômicos inquestionáveis e de restringi-la ao âmbito estatal, como se o exercício da cidadania se limitasse ao gozo de determinadas garantias, uma visão crítica do direito positivo passa necessariamente pela recuperação da ação política de sujeitos sociais no seu processo de produção normativa. “Los derechos humanos, afirma Joaquín Herrera Flores, no son categorías normativas que existen en un mundo

⁴ A busca por suportes tecnológicos de comunicação não constitui apenas uma alternativa, uma opção, mas parece ser o resultado da compreensão de que no século atual, em razão da associação em grande escala da linguagem à técnica e com a informática, os meios de comunicação suplantaram todas as demais instituições no que diz respeito ao potencial de controle e de difusão de conhecimento apresentado sobre a modalidade de informação. Mas a moderna comunicação de massa no Brasil é, ao mesmo tempo, um campo de disputas onde é possível, para as forças populares, explorar suas contradições. Daí que explorá-las nos próprios meios de comunicação de massa é importante e talvez mais ainda o seja a possibilidade de contar com veículos próprios.

ideal que espera ser puesto en práctica por la acción social” (2000, p. 27). Pelo que a insistência na dignidade do político nesse campo como “la creación de condiciones para el desarrollo de las potencialidades humanas” (Idem, 29).

Ao postular a reabilitação da ação social e política na afirmação dos direitos humanos, contra os que procuram relegar os conflitos à esfera econômica deixando que o mercado opere em sua composição, esse autor nos convida a enxergar o campo jurídico formal não como um terreno neutro, identificável com uma certa noção das relações sociais, mas, ao contrário, como lugar privilegiado de luta que faz parte do processo de construção e modificação da realidade, justamente porque são essas relações sociais dominantes que se visa modificar.

É por isso que, trazendo para o direito positivo a dimensão da *práxis* social como trabalho de produção e transformação do real, essa forma de abordar o direito à comunicação nos dá elementos para criticar a postura dogmática dos direitos humanos que a pretende desde logo garantida como direito inato, independente das relações de poder a partir das quais se constrói o uso que se faz das tecnologias de informação e comunicação. Da mesma forma, nos permite questionar as posições que atribuem primordialmente ao Estado a responsabilidade última pela observância do direito à informação, seja como distribuidor equidistante das frequências radioelétricas, seja coibindo a concentração das mídias, seja abstendo-se de intervir em seu conteúdo.

Conclusões

No dia 27 de agosto, o Código Brasileiro de Telecomunicações (CBT) completou quarenta e cinco anos. À semelhança do que ocorreu com outras leis mais antigas ainda em vigor, a maioria dos especialistas na matéria não viram motivos para comemorações. Diante dos avanços tecnológicos experimentados nas últimas décadas, teria chegado a hora de se

fazer uma ampla revisão da legislação do setor que possa contemplar a convergência tecnológica, as novas mídias, a relação entre televisão e telecomunicações e a recente proposta de criação de uma rede pública de televisão.

No Congresso Nacional, foi instalada uma Frente Parlamentar Mista, representada por correntes de opinião política das duas Casas, com o objetivo de estimular a ampliação de políticas públicas para o desenvolvimento e integração da radiodifusão nacional. Esse é, de fato, um momento definitivo, pois será a partir das propostas apresentadas que será desenhado o futuro de nosso espaço midiático.

Nesse sentido, para que se possa verdadeiramente decidir entre modelos distintos, faz-se necessário identificar as forças sociais cuja compenetração e ação recíprocas dão à comunicação social sua identidade e sua complexidade modelada pela história. Da mesma forma, é importante considerar que a liberdade de expressão – ou o direito à comunicação (aqui podemos tomá-los como sinônimos) – não é um direito imutável, reconhecido de uma vez por todas, necessitando apenas a ação dos homens para colocá-lo em prática. Em outros termos, não é um direito que, em que pese as transformações no modo de produção, seja determinado em si e por si mesmo, a partir da afirmação da “essência humana”.

Justamente por não estar imune a essas transformações, que se dão na e pelas formas de organização da vida social, e por delas fazerem parte, é que podemos chamar os direitos humanos, como o faz Joaquín Herrera Flores (2005, p. 109), e, mais especificamente, o direito à comunicação de processos que abririam perspectivas para lutar pela dignidade humana. Poder ser dizer, portanto, que considerar o direito à comunicação como um processo, e não como uma representação eterna e infinita, é especialmente importante porque ele está implicado com a construção e a consolidação de sujeitos sócio-políticos, em espaços distintos e em condições históricas diferentes. Em outras palavras, é fundamental tomá-lo e reivindicá-lo como processo porque tal direito diz respeito à luta incessante para

que os homens possam continuar sendo o que realmente são: seres dotados de capacidade e potência para atuar por si mesmos.

Tomando o direito à comunicação como um processo de luta – e não como um direito imutável, garantido de forma neutra, cujo exercício da participação política corrobora os fins racionais da Organização – é possível encará-lo, ao contrário, como meio pelo qual sujeitos sócio-políticos possam agir na construção de novas relações sociais e de uma cultura popular em proveito da constituição de um espaço público democrático no Brasil, no qual os conflitos possam se expressar de forma legítima.

Bemba Manifest. An approach to the right of communication in the community radio stations

ABSTRACT. Early in the 90's, the movement of community radio stations introduced the discussions of the right to communication in Brazil by vindicating from the State the possibility of creating radio stations made by and for the community. As the approach to the traditional dogmas of human rights cannot give an account of this recent phenomenon in the country, we intend, in this work, to deal with the main questions which are in the heart of the struggle for the democratization of the Brazilian mediatic space .

Keywords: Freedom of speech. Right to communication. Community radio stations.

Referências

CHAUI, Marilena de Souza. *Política Cultural*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1984.

_____. *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

CHAUÍ, Marilena de Souza. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 7. ed. São Paulo: Cortez, 1997.

_____. *O que é ideologia?* São Paulo: Brasiliense, 2003.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. 11. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

HAYE (de la), Yves. *Dissonances: critique de la communication*. Grenoble: La Pensée Sauvage, 1984.

HERRERA, Joaquín Flores. Hacia una visión compleja de los derechos humanos. In: _____. *El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal*. Bilbao: Palimpsesto Derechos Humanos y Desarrollo/Desclée de Brouwer, 2000, p. 19-78.

_____. *Los derechos humanos como productos culturales: crítica del humanismo abstracto*. Madrid: Libros de la Catarata, 2005.

HINKELAMMERT, Franz J. La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke. In: HERRERA, F. (Ed.). *El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal*. Bilbao: Palimpsesto Derechos Humanos y Desarrollo/Desclée de Brouwer, 2000, p. 79-113.

MATTELART, Armand. *La comunicación masiva en el proceso de liberación*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1973.

MATTELART, Armand; PIEMME, Jean-Marie. *La televisión alternativa*. Barcelona: Anagrama, 1981.

MOMESSO, Luiz. *Comunicação sindical: limites, contradições e perspectivas*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1997.